



AL-DZIKRA

Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra>

Volume 13, No. 2, Desember Tahun 2019, Halaman 195 - 228

DOI://dx.doi.org/10.24042/al-dzikra.v13i2.4168

METODE TAFSIR MAUDLU'I (TEMATIK): KAJIAN AYAT EKOLOGI

Fauzan

UIN Raden Intan Lampung

fauzan@radenintan.ac.id

Imam Mustofa

IAIN Jurai Siwo Metro Lampung

imammustofa472@yahoo.co.id

Masruchin

UIN Raden Intan Lampung

masruchin80@radenintan.ac.id

Abstract

As a holy book, al-Qur'an has function as a law and a way of life for Muslims. In this context, Muslims in modern times have problem in understanding the whole contents of the Qur'an. Therefore, exegetes formulate a method of understanding the Qur'an in line with certain themes or so-called the Maudlu'i interpretation method. This article aims to describe the Maudlu'i interpretation, the problems of the Maudlu'i interpretation, and examples of the Maudlu'i interpretation. This literature review use descriptive qualitative method. The results of the study indicate that the interpretation of Maudlu'i is a method of interpretation that seeks to explain the contents of the Qur'an based on a particular theme. There are three focuses of Maudlu'i interpretation that developed in the 20th century, namely the Maudlu'i method of interpretation which focuses on terminology,

the Maudlu'i method of interpretation which focuses on themes or topics in the Qur'an, and the Maudlu'i method of interpretation which focuses on one particular chapter in the Qur'an. Regardless of the dynamics of strengths and weaknesses, Maudlu'i interpretation is more suitable with the living conditions of modern-day Muslims. This study reveal that the Maudlu'i method of interpretation plays an important role in understanding the content of the Qur'an.

Abstrak

Sebagai kitab suci, al-Qur'an berfungsi sebagai undang-undang dan pedoman hidup umat Islam. Dalam konteks ini, umat Islam pada zaman modern seringkali kesulitan dalam memahami isi al-Qur'an secara keseluruhan. Oleh karena itu, para ahli tafsir kemudian merumuskan sebuah metode memahami al-Qur'an sesuai dengan tema-tema tertentu atau yang disebut sebagai metode tafsir Maudlu'i. Artikel ini bertujuan mendeskripsikan tentang Tafsir Maudlu'i, problematika tafsir Maudlu'i, dan contoh tafsir maudlu'i. Kajian pustaka ini dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif. Hasil kajian menunjukkan bahwa tafsir Maudlu'i merupakan metode tafsir yang berusaha menjelaskan isi kandungan al-Qur'an berdasarkan tema tertentu. Metode tafsir yang berkembang pada abad 20 tersebut dibagi menjadi 3 kategori, yaitu tafsir maudlu'i yang fokus pada terminologi, tafsir maudlu'i yang fokus pada tema atau topik dalam al-Qur'an, dan tafsir maudlu'i yang fokus pada satu surat tertentu dalam al-Qur'an. Terlepas dari dinamika kelebihan dan kekurangannya, tafsir Maudlu'i lebih sesuai dengan kondisi kehidupan umat Islam zaman modern ini. Hasil kajian menyimpulkan bahwa metode tafsir Mau'dlu'i memiliki peran penting dalam memahami isi kandungan al-Qur'an.

Kata Kunci: *Metode Mauḍlūʾī, Tafsir dan Aplikatif.*

A. Pendahuluan

Sebagai kitab suci, al-Qur'an melalui dialektika dengan realitas sosial senantiasa melahirkan pemahaman serta interpretasi baru yang akan terus berkembang. Hal ini mengisyaratkan perlunya metode-metode penafsiran yang membantu masyarakat dalam memahami isi kandungan al-Qur'an. Dengan demikian al-Qur'an sebagai kitab petunjuk tetap *up to date* sesuai dengan perkembangan kehidupan masyarakat

kapanpun dan dimanapun. Sejumlah metode tafsir telah hadir dalam menjawab tantangan zaman. Dalam hal ini para ulama tafsir telah sepakat membagi metode penafsiran al-Qur'an menjadi empat, yaitu metode *tahlili*, metode *ijmali*, metode *muqarran*, dan metode *maudu'i*.

Dari ke empat metode tersebut, metode *maudu'i* adalah metode yang terhitung muncul belakangan, meskipun pada masa klasik sebagian dari mufassir ada yang menerapkan metode ini, akan tetapi belum secara spesifik menggunakan metode *maudu'i* sesuai dengan ketentuan yang ada. Metode ini terus berkembang khususnya pada abad 19-20 yang awal dikembangkan pada Fakultas Ushul al-Dīn (Teologi) di Universitas al-Azhar Kairo. Metode ini semakin menemukan bentuknya setelah al-Farmawi, yang juga sebagai guru besar pada Fakultas Ushul al-Dīn Al-Azhar, menerbitkan bukunya *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i* di Kairo pada tahun 1977.

Dalam perkembangan selanjutnya, dari langkah-langkah yang dilakukan oleh al-Farmawi yang banyak diikuti oleh generasi berikutnya sehingga muncullah beberapa karya tafsir yang membahas topik tertentu dalam al-Qur'an dengan menggunakan metode *maudu'i* ini, seperti "*al-Insān fi al-Qur'ān*" dan "*al-Mar'ah fi al-Qur'ān*" karya Abbas Mahmud al-'Aqqad, "*al-Akhlāq fi al-Qur'ān*" karya 'Abd al-A'la al-Sabzawari, "*al-Yahūd fi al-Qur'ān*" karya Muhammad Izza Daruzah dan "*al-Ṣabr fi al-Qur'an*" karya Yusuf al-Qardhawi.

Sebagai sebuah metode penafsiran, metode *maudu'i* mengundang perhatian khusus mulai dari konseptualisasi hingga pada tataran aplikasi dengan berbagai konsekuensinya diberbagai kalangan akademisi, pemerhati dan para pecinta lainnya. Fazlur Rahman melihat metode tafsir *maudu'i* ini sebagai satu-satunya cara yang bisa memberikan gambaran kepada pembaca akan kesatuan al-Qur'an dan pesan Tuhan pada manusia.¹ Ia melihat bahwa metode tafsir *maudu'i* ini lebih dapat menangkap makna wahyu Tuhan lebih utuh dan komprehensif.

¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, 2nd ed. (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), hlm. xi

Lebih lanjut, penelitian ini berusaha menyoroti metode tafsir *mauḍuʿī* dari aspek historis, analisa teoritis, dan aplikasi melalui kajian pustaka, penulis mengkaji ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan ekologi dengan pendekatan *mauḍuʿī*. Sehingga akan ditemukan apakah metode *mauḍuʿī* masih relevan ketika diterapkan untuk mengkaji sebuah ayat-ayat terhadap tema tertentu atau tidak.

B. Hakekat dan Ruang Lingkup Tafsir Mauḍuʿī

1. Pengertian Tafsir Mauḍuʿī

Istilah tafsir *mauḍuʿī* terdiri atas dua kata, *tafsir* dan *mauḍuʿī*. Kata tafsir dari sisi bahasa (*etimologi*) diambil dari akar kata *al-fasr* yang berarti: menjelaskan, menyingkap dan memperlihatkan makna yang logis (*al-ibānah wa al-Kasyf wa Iḥār al-Ma'na al-Ma'qūl*).² Dari sini dapat dipahami bahwa secara bahasa kata tafsir mengandung arti menerangkan, menjelaskan serta mengungkapkan sesuatu yang belum atau tidak jelas maknanya.³ Sementara dari sisi istilah (*terminologi*) terdapat beberapa variasi makna yang diberikan oleh para ulama. Al-Zarqani misalnya memaknai tafsir sebagai ilmu yang membahas al-Qur'an al-Karim dari sudut pengertian-pengertiannya sesuai dengan yang dikehendaki Allah dan kemampuan manusia biasa.⁴ Ibn 'Asyur (w. 1976 M) mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas penjelasan makna-makna lafadh al-Qur'an, apa yang dapat dipetik (hikmah) darinya, baik secara ringkas atau luas.⁵ Al-Zarkashi (w. 794 H) mendefinisikan tafsir sebagai suatu ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi

² Manna' al-Qattan, *Mabahith Fi "Ulum Al-Qur'an*, (tt: ttp, tth), hlm. 323

³ Ibn Manzhur (w. 711. H) menyebut kata *tafsir* berasal dari kata *fassara* yang berarti menyingkap makna lafadh yang musykil (*kasyf al-murad 'an al-lafzh al-musykil*). Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, vol. Jilid V (Beirut: Dar Sadir, 1990), h. 55.; lihat juga al-Zarqani yang mendefinisikan kata *tafsir* dengan menerangkan dan menjelaskan (*al-īdlāh wa al-tabyīn*), 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, Jilid II, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tt), hlm. 3

⁴ al-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan Fi "Ulum Al-Qur'an*, hlm. 3

⁵ Muhammad Thahir Ibn' Ashur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, (Tunis: Dar al-Tunisiyah, tt), Juz I, hlm. 1

Muhammad saw, dengan menjelaskan makna-makna dan mengeluarkan hukum-hukum serta hikmah-hikmahnya.⁶

Dari beberapa definisi di atas, dapat dipahami pengertian tafsir - sebagaimana disampaikan oleh Rif'at Syaukani Nawawi - adalah ilmu yang membahas penjelasan tentang makna lafaz-lafaz serta maksud ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir berusaha menjelaskan apa yang belum atau tidak jelas maksudnya supaya menjadi jelas. Menerangkan apa yang samar menjadi terang dan yang sulit dipahami menjadi mudah.⁷

Sementara kata *maudu'* secara bahasa berasal dari kata *maudu'*, isim maf'ul dari *fi'il madhiwadha'a* yang memiliki makna beraneka ragam, yaitu: yang diletakkan, yang diantar, yang ditaruk,⁸ atau yang dibuat-buat, yang dibicarakan/tema/topik.⁹ Dalam konteks ini kata *maudu'* dimaknai sebagai tema atau topik. Berangkat dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa tafsir *maudu'* adalah metode tafsir yang berusaha mencari suatu jawaban al-Qur'an tentang tema tertentu, sehingga tafsir ini juga diberi nama dengan tafsir tematik.

Adapun secara terminologi, para ulama tafsir memberikan definisi yang berbeda tentang istilah tafsir *maudu'i*. Ziyad Khalil Muhammad al-Daghawin mendefinisikan tafsir *maudu'* sebagai sebuah metode tafsir al-Qur'an dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dan meletakkannya dalam satu tema atau satu judul.¹⁰ Sementara Mustafa Muslim mendefinisikan tafsir *maudu'* sebagai sebuah ilmu yang membahas isu-isu dalam al-Qur'an melalui salah satu surat dalam al-Qur'an atau lebih.¹¹ Dengan nada yang sama al-Farmawi mendefinisikan tafsir *maudu'i* dengan menghimpun

⁶ Burhan al-Din al-Zarkashi, *Al-Burhan Fi "Ulum Al-Qur"an*, Ibrahim Muhammad Abu Fadl (Ed), vol. 3, (Beirut: al-Maktaba al-'Airiyyah, tt), hlm. 13

⁷ Rif'at Syaukani Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah Dan Ibadat*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 87

⁸ Muhammad Idris al-Marbawi, "*Kamus Al- Marbawi*", (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, H 1350), hlm. 391

⁹ Muhammad Idris al-Marbawi, "*Kamus Al- Marbawi*", hlm. 1004

¹⁰ Ziyad Khalil Muhammad al-Daghamin, *Manhajiyat Al-Baht Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*, (Amman: Dar al-Bashir, 1995), hlm. 14

¹¹ Mustafa Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i* (Dimashq: Dar al-Qalam, 2000), hlm. 16

ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah dengan menyusunnya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut.¹²

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan metode tafsir *mauḍu'ī* ini adalah tafsir yang menjelaskan beberapa ayat al-Qur'an mengenai sesuatu judul atau tema tertentu, dengan memperhatikan urutan tertib turunnya masing-masing ayat, sesuai dengan sebab turunnya yang dijelaskan dengan berbagai macam keterangan dari segala seginya, dan diperbandingkan dengan keterangan berbagai ilmu pengetahuan lain yang benar serta membahas topik yang sama sehingga lebih mempermudah dan memperjelas masalah. Jadi Dalam metode tafsir *mauḍu'ī* ini penafsiran tidak dilakukan ayat demi ayat, akan tetapi mengambil sebuah tema khusus dari berbagai macam tema doktrinal, sosial, dan kosmologis yang dibahas dalam al-Qur'an.

2. Sejarah Perkembangan Tafsir Mauḍu'ī

Sebagaimana dipahami bahwa istilah tafsir *mauḍu'ī* merupakan istilah modern yang diperkenalkan pada abad 20 khususnya di Fakultas Ushul al-Dīn (Teologi) di Universitas al-Azhar Kairo.¹³ Meskipun demikian, studi kritis tentang sejarah tafsir menunjukkan bahwa unsur-unsur tafsir *mauḍu'ī* ini telah muncul jauh sebelum abad 20.

Dalam hal ini Mustafa Muslim,¹⁴ al-'Umarī,¹⁵ dan al-Daghāmin¹⁶ menyebutkan bahwa ada pandangan sebagian ulama yang menganggap bahwa unsur tafsir *mauḍu'ī* sudah ada sejak

¹² Abd. al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Mauḍu'ī Suatu Pengantar*, trans. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 36

¹³ Mustafa Muslim, *Mabāhith Fi al-Tafsīr al-Mauḍu'ī*, (Dimashq: Dar al-Qalam, 2000), hlm. 17

¹⁴ Mustafa Muslim, *Mabāhith Fi al-Tafsīr al-Mauḍu'ī*, hlm. 17

¹⁵ Ahmad Jamal al-Umarī, *Dirāsāt Fi al-Tafsīr al-Mauḍu'ī Li al-Qasās al-Qur'ānī*, 2nd ed. (Cairo: Maktabat al-Khanjī, 2001), hlm. 48

¹⁶ al-Daghāmin, *Manhajīyyat Al-Baḥth Fi Al-Tafsīr Al-Mawdu'ī Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 16

masa Nabi.¹⁷ Salah satu argumennya adalah penyampaian wahyu al-Qur'an secara bertahap. Karena al-Qur'an diturunkan secara bertahap untuk mengatasi sebuah peristiwa, sehingga hal ini memunculkan gagasan tafsir *maudhu'i*.¹⁸ Namun argumen yang banyak dipakai didasarkan pada praktek Nabi yang senantiasa menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an (tafsir *al-Qur'an bi al-Qur'an*). Metode ini perlu mengkaji lebih dari satu ayat yang terkait dengan topik. Mustafa Muslim, misalnya, menunjukkan bukti yang mendukung pendapat ini dengan hadis riwayat dari al-Bukhari yang bersumber pada Ibn Mas'ud yang mengatakan: "Ketika turun ayat 82 surat Al-An'am:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk...”¹⁹

Para sahabat menjadi gelisah dan mereka menemui Nabi dan berkata: “Ya Rasulullah! Siapakah diantara kami yang tidak pernah berbuat salah?” Lalu Dia pun berkata, "bukan seperti itu, pernahkah kalian mendengar firman Allah

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“...*Sesungguhnya syirik (musyrik) adalah dosa besar*”²⁰

Sesungguhnya itu adalah syirik.²¹ Keterangan Ibnu Mas'ud tersebut menjelaskan bahwa Nabi SAW menjelaskan makna *zulm* yang dimaksud dalam QS. Al-An'am ayat 82 tersebut adalah *syirik* sebagaimana dalam firman Allah QS. Luqman ayat 13.

Namun demikian al-Daghamin masih mempertanyakan anggapan sebagian orang yang melihat permulaan tafsir tematik pada generasi pertama. Menurutnya, pada waktu itu ayat-ayat al-Qur'an masih dalam proses pewahyuan secara bertahap, sehingga

¹⁷ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 6.th., vol. Vol. 1 (Cairo: Maktabah Wahbah, 1995), hlm. 159

¹⁸ al-Daghamin, *Manhajiyyat Al-Baith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*, hlm. 17

¹⁹ QS. Al-An'am [6]: 82.

²⁰ QS. Luqman [31]: 13.

²¹ Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*, hlm. 17

sulit untuk menentukan sejumlah ayat yang diwahyukan dalam satu tema tertentu. Meskipun dalam prakteknya Nabi SAW melakukannya, tetapi hal itu tidak berarti bahwa sebuah masalah ditangani secara rinci dan komprehensif sebagaimana yang harus dilakukan dalam tafsir tematik.²²

Sementara itu ada beberapa ulama seperti Mustafā al-Sāwī al-Juwainī dan Ahmad al-Kūmi menyatakan bahwa sarjana pertama yang menggunakan metode tafsir ini adalah 'Amr ibn Bahr al-Jahiz (200 H) yang telah mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan satu topik tertentu seperti yang telah dilakukannya dalam kitab "*Al-Nār fī al-Qur'an*". Al-Juwayni menjelaskan bahwa meskipun al-Jahiz tidak sepenuhnya menggunakan metode tafsir *mauḍu'i* sebagaimana yang dipahami saat ini, namun secara faktual dia bisa dianggap sebagai orang pertama yang menggunakan metode ini".²³

Selain pendapat di atas, ada sebagian ulama yang melihat bahwa tafsir tematik sudah ada sejak abad ke-2 Hijriyah. Hal ini nampak dari beberapa contoh karya seperti Muqāṭil bin Sulaimān al-Balkhi (150. H) dalam kitab "*Al-Aṣḥāḥ wa al-Naḥāir*", Abū 'Ubayd al-Qāsim bin Sallām (224. H) dalam kitab "*Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*", 'Āli ibn al-Madanī (234. H) dalam kitab "*Asbāb al-Nuzūl*", Ibnu Qutaibah (276. H) dalam kitab "*Ta'wīl Mushkīl al-Qur'an*", Abū Bakr al-Jassās (370. H) dalam kitab "*Ahkām al-Qur'ān*", al-Raghib al-Isfahāni (502. H) dalam kitab "*al-Mufradāt Fī Ghāṭib al-Qur'ān*", al-'Izz ibn 'Abd al-Salām (660. H) dalam kitab "*Majāz al-Qur'ān*" dan Ibn al-Qayyim (751. H) dalam kitab "*Aqsām al-Qur'ān*" dan "*Amthāl al-Qur'ān*".²⁴

Namun, pendapat ini tidak diterima dengan baik oleh sebagian ulama lain yang berpendapat bahwa karya-karya tersebut hanya sebagian dari bentuk tafsir *mauḍu'i*. Meskipun karya-karya tersebut terkait dengan ayat-ayat yang relevan tetapi tidak dibuat untuk menafsirkan ayat-ayat secara menyeluruh. Al-Khalidi memberikan alasan bahwa karya-karya tersebut tidak sesuai

²² al-Daghamin, *Manhajiyat Al-Baḥth Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍu'i Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 17

²³ al-Daghamin, *Manhajiyat Al-Baḥth Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍu'i Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 18

²⁴ Muslim, *Mabahith Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍu'i*, hlm. 20-21

dengan metode sistematis tafsir *maudu'*.²⁵ Dengan kata lain, karya-karya tersebut tidak dimaksudkan untuk menafsirkan ayat tetapi hanya untuk menjelaskan makna kata tertentu, untuk menguraikan isu-isu tertentu atau untuk membuat sebuah putusan hukum. Akan tetapi secara faktual, karya-karya tersebut telah membantu para mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an.²⁶ Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa para mufassir al-Qur'an pada masa klasik belum menerapkan metode tafsir *maudu'*, tetapi karya-karya mereka secara kebetulan sesuai dengan beberapa elemen *maudu'*. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pada masa itu belum ada kebutuhan untuk menerapkan metode tafsir *maudu'*, mungkin karena belum adanya tafsir *maudu'* yang sistematis pada masa itu.²⁷ Jika kita melihat pada karya-karya tafsir pada masa itu, kita akan melihat bahwa secara umum karya-karya pada masa itu belum menerapkan metode tafsir *maudu'*, namun karya-karya tersebut tidak jauh dari tiga pendekatan yang disebutkan sebelumnya.

Tafsir *maudu'* sebagai suatu ilmu atau sebuah metode penafsiran tersendiri adalah istilah yang baru muncul pada abad ke-14 Hijriyah, tepatnya ketika untuk pertama kalinya Prof. Dr. Ahmad Sayyid al-Kumy, Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushul al-Dīn Universitas al-Azhar, Mesir, memasukkannya sebagai materi kuliah.²⁸ Metode ini semakin menemukan bentuknya setelah al-Farmawi, yang juga menjabat guru besar pada Fakultas Ushul al-Dīn Al-Azhar, menerbitkan bukunya *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i* di Kairo pada tahun 1977.

Pendekatan tafsir *maudu'* pada masa modern muncul di akhir abad ke-19 dengan munculnya karya Muhammad Abduh. Dia dianggap sebagai salah seorang yang memperkenalkan aliran

²⁵ Salah 'Abd al-Fatah al-Khalidi, *Al-Tafsir Al-Maudu'i Bayn Al-Nazariyyah Wa Al-Taṭbīq*, (Jordan: Dar al-Nafas'is, 2001), hlm. 37

²⁶ al-Daghamin, *Manhajyyat Al-Bahth Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*, hlm. 17

²⁷ al-Daghamin, *Manhajyyat Al-Bahth Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*, hlm. 19

²⁸ Khālīd 'Abdurrahmān al-'Ak, *Al-Furqān Wa Al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Hikmah, t.th), hlm. 61

pemikiran sosial (*'aqliyyah ijtimā'iyah*) dalam tafsir.²⁹ Meskipun ia tidak menulis secara sistematis dengan metode tafsir *mauḍu'ī*, tetapi ia menekankan pentingnya pendekatan ini terhadap koherensi kontekstual (*siyāq*) dalam surat-surat al-Qur'an.³⁰ Unsur hubungan (*koherensi*) adalah bagian dari tafsir *mauḍu'ī*. Mengikuti jejak Muhammad Abduh, muncul tafsir-tafsir yang menekankan pentingnya mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an dalam satu topik yang sama. Karya-karya tersebut menyatu dengan pendekatan tafsir *adabī ijtimā'ī* (tafsir sosio-sastra).³¹ Di antara ahli tafsir ini adalah Amin al-Khūlī, 'Aisyah binti 'Abd al-Rahmān - yang lebih dikenal dengan nama samarannya Bint al-Shatī', dan Sayyid Qutb. Dalam buku *Manāhij Tajdīd*, al-Khūlī sebagaimana dicatat Jansen, menekankan pada para ulama yang akan menulis tafsir al-Qur'an untuk memperhatikan semua ayat al-Qur'an ketika berbicara tentang suatu masalah, dan tidak membatasi dirinya hanya menafsirkan satu pernyataan al-Qur'an dan mengabaikan pernyataan lainnya dalam tema yang sama.³² Dalam pembacaan al-Daghāmin, al-Khūlī memahami tafsir *mauḍu'ī* dalam dua jenis: *pertama*, secara khusus mengkaji tentang al-Qur'an yang fokus pada topik-topik terkait dengan al-Qur'an seperti wahyu dan kumpulan wahyu al-Qur'an. *Kedua*, mengkaji tentang al-Qur'an itu sendiri dengan melihat kata-kata dan kosakatanya, petunjuk-petunjuk Qur'ani, dan bagaimana kata-kata tersebut digunakan dalam al-Qur'an.³³

Sementara penekanan Bint al-Shatī' terhadap pentingnya tafsir *mauḍu'ī* nampak dalam tafsirnya "*Al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Karīm*". Dia menjelaskan bahwa dasar tafsir *adabī* adalah pemahaman atas topik (*tanāwul al-mauḍu'ī /comprehension of topic*) di mana seorang mufasssir berusaha

²⁹ al-Khalidi, *Al-Tafsīr Al-Mauḍu'ī Bayn Al-Nazariyyah Wa Al-Taṭbīq*, hlm. 25

³⁰ al-Umari, *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*, hlm. 56

³¹ al-Umari, *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*, hlm. 56

³² J.J.G Jansen, *The Interpretation of the Qur'an in Modern Egypt*, 2nd ed. (Leiden: E.J. Brill, 1980), hlm. 67

³³ al-Daghamin, *Manhajiyat Al-Baḥth Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 23-24

memahami tujuan al-Qur'an, dan ini dimulai dengan mengumpulkan semua surat dan ayat-ayat tentang sebuah topik yang dipelajari.³⁴

Adapun Qutb, di antara karya-karya besarnya yang berkaitan dengan topik ini adalah "*Fi Zilāl al-Qur'ān*", "*Mashāhid al-Qiyāma fī al-Qur'ān*" dan "*al-Taswīr al-Fannī fī al-Qur'ān*".³⁵ Ia juga menekankan pentingnya tema-tema dalam al-Qur'an sebagaimana dalam pernyataannya: '... siapapun yang mendalami al-Qur'an akan melihat bahwa setiap surah memiliki identitas khusus (*shakhsīyyah mutamayyizah*), ... untuk itu (sebuah surat) merupakan topik utama atau topik-topik yang sangat terkait dengan tujuan tertentu.³⁶ Tentang hal ini bisa dilihat dalam karya-karya Qutb di mana ia menghubungkan tema-tema dalam surat dengan sebuah penjelasan yang diambilnya dari ayat al-Qur'an, sebab turunnya wahyu (*asbāb al-nuzūl*), dari hadis, dan dari apa yang diterima (*transmitted*) dari para sahabat dan tabi'in.³⁷ Dalam perkembangan selanjutnya, muncullah beberapa karya tafsir yang membahas topik tertentu dalam al-Qur'an seperti "*al-Insān fī al-Qur'ān*" dan "*al-Mar'ah fī al-Qur'ān*" karya Abbas Mahmud al-'Aqqad, "*al-Akhḫāq fī al-Qur'ān*" karya 'Abd al-A'la al-Sabzawari, "*al-Yahūd fī al-Qur'ān*" karya Muhammad Izza Daruzah dan "*al-Ṣabr fī al-Qur'an*" karya Yusuf al-Qardhawi.³⁸

Melihat perkembangan karya tafsir *mauḍu'ī* yang ada, para ulama kemudian mengklasifikasikan karya tafsir *mauḍu'ī* tersebut dalam tiga kategori:

a. Tafsir *mauḍu'ī* yang fokus pada terminologi.

Pada kategori ini, seorang mufassir akan menelusuri kata atau istilah tertentu dalam al-Qur'an, kemudian ia mengumpulkan

³⁴ al-Umari, *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*, hlm. 62

³⁵ al-Umari, *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*, hlm. 58

³⁶ Sayyid Qutb, *Fi Zilāl al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Syuruq, 1987), hlm. 27-29

³⁷ al-Umari, *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*, hlm. 60

³⁸ Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*, h. 20-21. Lihat juga: al-Daghamin, *Manhajīyyat Al-Baḥth Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*, hlm. 23-24

semua ayat yang mencakup istilah dan turunannya tersebut, kemudian dia mencoba menyimpulkan petunjuk (*dalālat*) istilah dari perspektif al-Qur'an. Misalnya, istilah-istilah seperti *ummā*, *ṣadaqa*, *jihād* dan *kitāb*. Seorang mufassir hanya fokus pada makna tanpa mengkaji dan menginterpretasikan secara komprehensif ide dan ajaran yang ditemukan dalam ayat-ayat dengan istilah yang relevan. Karya tafsir klasik yang mendekati kategori ini, antara lain misalnya buku-buku tentang “*Gharīb al-Qur'ān*” dan “*Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*”.³⁹ Al-Dāmighānī (478. H) dalam kitabnya *Isḥāḥ al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*, misalnya, mengkaji istilah *khayr* dan menyimpulkan bahwa istilah ini memiliki delapan aspek (*wujūh*) yaitu harta (*māl/wealth*), keyakinan (Imān), terbaik (*aḥḍāḥ*), kebaikan (*ʿāfiya*), penghargaan (*ajr/reward*), makanan (*ṭaʿām/food*) dan kemenangan (*ẓaḥḥ/victory*). Dalam hal ini ia memberikan bukti dari ayat-ayat al-Qur'an yang mendukung temuannya ini.⁴⁰

- b. Tafsir *mauḍuʿī* yang fokus pada tema atau topik dalam al-Qur'an.

Seorang mufassir akan menentukan sebuah tema atau topik tertentu yang ada dalam al-Qur'an dalam berbagai cara pembahasan. Pada kategori ini, mufassir akan menelusuri topik melalui surat al-Qur'an dan memilih ayat-ayat yang relevan. Kemudian, setelah mengumpulkan ayat-ayat, memahami makna dan mengulas ayat-ayat tertentu, ia kemudian menyimpulkan unsur topik pembahasan dan mengaturnya, membaginya dalam bab dan sub bab.⁴¹ Contoh karya tafsir klasik yang mendekati kategori ini adalah “*Iʿjāz al-Qur'ān*” karya Abu Bakar al-Baqilani, “*al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān*” karya Abū 'Ubayd al-Qāsim bin Sallām dan “*Ahkām al-Qur'ān*” karya Abū Bakr al-Jassās. Sementara contoh karya tafsir modern yang mengkaji tema tertentu dalam al-Qur'an seperti “*al-Insān fī al-Qur'ān*” dan “*al-Mar'ah fī al-Qur'ān*” karya Abbas Mahmud al-ʿAqqad, “*al-Akhḷāq fī al-Qur'ān*” karya ʿAbd al-Aʿla al-Sabzawari, “*al-Yahūd fī al-Qur'ān*” karya Muhammad Izza Daruzah dan “*al-Ṣabr fī al-Qur'an*” karya Yusuf al-Qardhawi.

³⁹ Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*, hlm. 39

⁴⁰ Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*, hlm. 24

⁴¹ Muslim, *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*, hlm. 27

c. Tafsir *maudu'i* yang fokus pada satu surat tertentu dari al-Qur'an.

Kategori ini lebih terbatas dari kategori kedua. Pada tipe ketiga ini seorang mufassir mengkaji ide-ide pokok yang dibahas dalam surat tertentu, ide-ide yang menjadi topik pembahasan (*miḥwar al-tafsīr al-maudu'i*). Meskipun karya tafsir pada masa klasik tidak ada yang mendekati kategori ini, beberapa karya tafsir dapat dikaitkan dengan jenis ketiga ini, seperti tafsir al-Razi yang berjudul "*al-Tafsīr al-Kabīr*" (606. H), karya al-Biq'a'i yang berjudul *Nāẓim al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (885. H). Sementara karya tafsir pada masa modern, Muhammad al-Ghazali menganggap bahwa Muhammad Abd Allah al-Darrāz sebagai salah seorang yang menyoroti kategori ketiga ini dalam karyanya *al-Naba 'al-'Azīm*.⁴² Meskipun dalam karyanya ini al-Darrāz hanya memfokuskan tafsirnya pada surah al-Baqarah.⁴³ Sementara Sayyid Qutb dalam kitab *Fī Zilāl al-Qur'an* dapat dikatakan sebagai karya tafsir terlengkap dalam kategori tafsir *maudu'i* yang ketiga ini.

Mencermati ketiga kategori tafsir *maudu'i* tersebut di atas, Ziyad al-Daghāmin tidak sependapat untuk memasukkan kategori pertama sebagai bagian dari metode tafsir *maudu'i*. Ia berargumentasi bahwa studi tentang terminologi dalam al-Qur'an tidak bisa komprehensif karena hanya mencakup beberapa terminologi yang sering disebutkan dalam al-Qur'an. Adapun kata-kata yang terjadi sekali dalam al-Qur'an seperti *maskh*, *masad* dan *amshāj*, kajian terhadap beberapa kata tersebut hanya fokus pada kemunculan tunggalnya, sehingga tidak termasuk dalam konsep kumpulan ayat-ayat yang relevan. Alasan lainnya adalah pembahasan kata-kata ini tidak bermaksud untuk mengkaji topik secara menyeluruh, tetapi tujuannya adalah untuk sampai pada arti yang sebenarnya dari sebuah terminology.⁴⁴

⁴² Muhammad al-Ghazali, *Nahw Tafsīr Mawdu'i Li Suwar Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Syuruq, 2002), hlm. 28

⁴³ Muhammad 'Abd Allah al-Darrāz, *Al-Naba 'Al-'Azīm*, (Alexandria: Dar al-Murabitun, 1997), hlm. 89

⁴⁴ al-Daghāmin, *Manhajīyyat Al-Baḥth Fi Al-Tafsīr Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 13

3. Prosedur Operasional Metode Tafsir *Mauḍuʿī*

Al-Farmawi dalam bukunya *Metode Tafsir Mauḍuʿī Suatu Pengantar* memberikan penjelasan yang rinci tentang langkah-langkah penerapan atau cara kerja tafsir *mauḍuʿī*. Berikut akan disampaikan beberapa langkah tersebut: *Pertama*, menentukan tema masalah yang akan dibahas; *Kedua*, menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut; *Ketiga*, menyusun sekuensial ayat sesuai dengan kronologis turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*; *Keempat*, memahami *munasabah* (korelasi) ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing; *Kelima*, menyusun kerangka pembahasan yang sempurna (*outline*); *Keenam*, melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan; dan *Ketujuh*, meneliti ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian sama, atau mengkompromikan antara yang *ʿam* (umum) dan yang *ḥaṣṣ* (khusus), mutlak dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁴⁵

Sebagai contoh seorang mufassir menghimpun sejumlah ayat yang bersifat *mutlak* seperti:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”⁴⁶

Dan ayat yang bersifat *muqoyyad* seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda”.⁴⁷

Jika mufassir tersebut hanya mengambil pengertian ayat yang *muqayyad* semata dan mengesampingkan ayat yang bersifat mutlak. Maka ia akan sampai pada kesimpulan bahwa riba yang diharamkan adalah riba yang berlipat ganda. Sedangkan riba yang tidak berlipat ganda tidak haram. Penafsiran

⁴⁵ al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍuʿī Suatu Pengantar*, hlm. 61

⁴⁶ Al-Baqarah: 275

⁴⁷ Ali Imran: 130

semacam ini bisa menimbulkan kekeliruan, sebab pengertian ayat yang *mutlak* tidak selamanya mengikuti ayat yang *muqayyad*, dan sebaliknya. Dalam hal ini untuk menentukan pengertian ayat yang mana harus diambil penafsiran harus melihat pada masa dan konteks turunnya ayat tersebut, serta harus mengetahui proses serta tahapan penetapan hukum oleh al-Qur'an.

Pada contoh kasus di atas, seorang penafsir harusnya mengetahui bahwa ayat yang bersifat *muqayyad* tersebut justru lebih mutlak. Ayat *muqayyad* ini menunjukkan pada praktek riba yang paling tua, yaitu yang berlaku pada masa Jahiliyah. Kemudian setelah itu turunlah ayat yang bersifat mutlak sebagaimana tersebut di atas, yang mengharamkan riba yang sedikit dan riba yang banyak. Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ

“Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila”.⁴⁸

Dengan mengetahui proses atau tahapan yang ditempuh al-Qur'an dalam menetapkan hukum, maka seorang mufassir tidak akan keliru dalam penafsirannya.

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, susunan langkah-langkah sistematis yang dirancang oleh al-Farmawi ini melahirkan dua bentuk dari metode tafsir *maudhu'i*. Bentuk *pertama*, ialah penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan khusus, serta hubungan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut, sehingga kesemua persoalan saling terkait, bagaikan satu persoalan saja. *Kedua*, menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas masalah tertentu dari berbagai surat al-Qur'an, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok pembahasannya.⁴⁹

⁴⁸ Al-Baqarah: 275

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 117

4. Kode Etik Metode Tafsir *Mauḍuʿī*

Sebelum melakukan penafsiran, seorang mufassir dengan metode *mauḍuʿī* harus memperhatikan kode etik dalam penafsiran *mauḍuʿī*. Ṣalāh ‘Abd al-Fattāh al-Khalidī mengutip pendapat ‘Abd al-Sattār al-Sa’id, menjelaskan beberapa hal yang harus diperhatikan oleh seorang penafsir *mauḍuʿī* diantaranya:⁵⁰ *Pertama*; Memahami secara komprehensif ayat-ayat al-Qur’an sesuai dengan tema yang dibahas. *Kedua*; Menggunakan riwayat-riwayat hadis yang sahih dalam menjelaskan makna ayat-ayat yang tengah dikaji. *Ketiga*; Menjauhkan diri dari fanatisme madzhab, baik dalam bidang teologi (akidah) maupun dalam bidang fikih. *Keempat*; Meyakini dengan sepenuh hati bahwa semua yang terdapat di dalam al-Qur’an merupakan sesuatu yang *haq* (mutlak kebenarannya), karena bersumber dari Allah Swt. *Kelima*; Memahami dengan penuh kesungguhan bahwa al-Qur’an adalah kitab hidayah. *Keenam*; Mengakui secara benar bahwa al-Qur’an adalah kitab yang selalu *up to date* (*ṣālih li kulli zamān wa makān*). *Ketujuh*; Membekali diri dengan pengetahuan yang mendalam tentang *‘ulūm al-Qur’ān*. *Kedelapan*; Memahami ilmu-ilmu pengetahuan modern, seperti ilmu sejarah, ilmu budaya, filologi, sosiologi, antropologi, psikologi, ilmu politik, ilmu ekonomi, teknologi informasi dan beragam ilmu pengetahuan modern lainnya. *Kesembilan*; Mengkaji serta meneliti secara serius dan dengan hati yang jernih, tema bahasan yang tengah diteliti sebelum menyimpulkan hasil penelitiannya.

M. Quraish Shihab dalam buku *Kaidah Tafsir* memberikan catatan untuk para peneliti atau pengkaji al-Qur’an yang akan menggunakan metode tafsir *mauḍuʿī* sebagai berikut:⁵¹

- 1) Para penafsir hendaknya pandai-pandai memilih tema yang menyentuh masyarakat dan dirasakan secara langsung kebutuhannya oleh mereka.
- 2) Para pemula yang menerapkan metode ini seringkali terjerumus dalam kesalahan-kesalahan dalam menerapkannya, antara lain:

⁵⁰ al-Khalidī, *Al-Tafsīr Al-Mauḍuʿī Bayn Al-Nazariyyah Wa Al-Taṭbīq*, hlm. 76-81

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 390-391

- a. Menghidangkan uraian ayat demi ayat yang ditelitinya secara berdiri sendiri, padahal seharusnya tidak demikian.
- b. Menulis sebab turunnya ayat, arti kosakata, serta munasabah dengan ayat sebelumnya, padahal ini tidak perlu dihidangkan, walau harus dipahami betul oleh sang peneliti.
- c. Tidak jarang para pemula memasukkan dalam hidangannya, ide-ide yang benar, namun tidak ada kaitannya dengan ayat-ayat yang dibahas temanya. Mestinya setiap ide yang dihidangkan jelas rujukannya pada ayat-ayat yang dipilih.

Al-Farmawi menegaskan ada sejumlah rambu-rambu yang harus diperhatikan penafsir *maudu'i*. Rambu-rambu yang dimaksud adalah⁵² *Pertama*; Penafsir *maudu'i* harus menyadari bahwa dengan metode ini, bukan berarti ia telah sepenuhnya menafsirkan al-Qur'an. Karena al-Qur'an itu sesungguhnya mengandung tujuan-tujuan yang tidak sepenuhnya dapat dicapai manusia. *Kedua*; Penafsir *maudu'i* harus selalu ingat bahwa ia hanya ingin membahas dan mencapai satu masalah bahasan, tidak akan meyimang dari masalah yang telah ditetapkan, dan tidak melalaikan pembahasan seluruh aspeknya. *Ketiga*; Penafsir harus memperhatikan tahapan-tahapan al-Qur'an dalam menurunkan hukumnya. Ayat-ayat al-Qur'an itu ada yang turun untuk menjawab sebuah pertanyaan, menyatakan suatu hukum, membantah suatu kebohongan, meringankan suatu hukum yang telah ditetapkan dan menghapus hukum yang sudah ada. *Keempat*; Di dalam membahas suatu masalah yang sedang dikaji, penafsir *maudu'i* secara konsisten harus menerapkan semua prinsip dan langkah-langkah operasional metode *maudu'i* ini. Jika tidak, maka ia akan gagal menemukan bentuk masalah seutuhnya seperti yang dimaksudkan oleh al-Qur'an.

5. Kelebihan dan Kekurangan Metode Tafsir *Maudu'i*

Sebagaimana ilmu pengetahuan pada umumnya, metode tafsir *maudu'i* memiliki sisi kelebihan dan kekurangan. Berikut

⁵² al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i Suatu Pengantar*, hlm. 67

disampaikan beberapa pendapat para ahli tentang kelebihan dan kekurangan metode tafsir *mauḍuʿī*.⁵³

- a. Kelebihan metode tafsir *mauḍuʿī dapat menjawab tantangan zaman*: Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Maka metode *mauḍuʿī* sebagai upaya metode penafsiran untuk menjawab tantangan tersebut. Untuk kajian tematik ini diupayakan bisa menyelesaikan permasalahan yang dihadapi masyarakat. *Praktis dan sistematis*: Tafsir dengan metode tematik disusun secara praktis dan sistematis dalam usaha memecahkan permasalahan yang timbul. *Dinamis*: Metode tematik membuat tafsir al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan *image* di dalam pikiran pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial. *Membuat pemahaman menjadi utuh*: Dengan ditetapkannya judul-judul yang akan dibahas, maka pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman semacam ini sulit ditemukan dalam metode tafsir yang dikemukakan di muka. Maka metode tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.
- b. Kelemahan metode *mauḍuʿī* diantaranya *Memenggal ayat al-Qur'an*. yaitu suatu kasus yang terdapat di dalam suatu ayat atau lebih mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya kedua ibadah itu diungkapkan bersama dalam satu ayat. Apabila ingin membahas kajian tentang zakat misalnya, maka mau tidak mau ayat tentang shalat harus di tinggalkan ketika menukilkannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis. *Membatasi pemahaman ayat*: yaitu dengan diterapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya mufassir terikat oleh judul itu. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari

⁵³ Nasharudin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 165-168

berbagai aspek, karena ayat al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi, dengan diterapkannya judul pembahasan, berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari permata tersebut.

C. Problematika Tafsir *Maudhu'i*: Sebuah Catatan Kritis

Dalam paparan makalahnya,⁵⁴ Aswadi melihat adanya inkonsistensi dari para peneliti tafsir *maudhu'i*. Di sini Aswadi menyoroti inkonsistensi para mufassir *maudhu'i* dalam menerapkan persyaratan sebab nuzul, tertib nuzul dan munasabahnyanya.⁵⁵ Dalam aplikasinya, ketentuan tentang sebab nuzul tersebut ternyata tidak memiliki signifikansi secara konprehensif untuk semua ayat al-Qur'an yang jumlah ayatnya tidak kurang dari 6.234 ayat. Aswadi merujuk pada hasil penelitian Roem Rowi yang menunjukkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang disertai dengan sebab nuzul hanya berkisar pada 5,34 % hingga 11,40 % dari keseluruhan ayat al-Qur'an (Muqbil bin Hadi al-Wadi'i=333 ayat / 5,34 %, al-Suyuti= 711 ayat/11,40 % dan al-Wahidi=715 ayat/11,46 %). Dengan demikian, kajian tafsir tematik tidak semuanya menerapkan kajian sebab nuzul. Oleh karena itu, kajian tafsir tematik masih memerlukan pendekatan lain yang dipandang lebih konprehensif, termasuk didalamnya adalah memperhatikan aspek tertib nuzul maupun aspek kronologisnya.

Namun demikian, pada aspek tertib nuzul ini pun, Aswadi melihat bahwa dalam aplikasinya masih banyak yang hanya terbatas pada perhatian tata urutan surat-surat dalam al-Qur'an menurut kronologisnya dan belum menembus pada kronologis satuan ayat-ayat yang menjadi fokus kajian. Kajian tafsir tematik yang ada terutama yang menekankan pada kajian tematik *lafẓi* belum berdasarkan pada kronologis, baik menurut tata urutan surat maupun ayat-ayat *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*nya. Karena itu sangat wajar jika dalam aplikasi kajian tafsir tematik *lafẓi* cenderung mengabaikan tata urutan *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*nya, bahkan hampir dapat dipastikan tidak

⁵⁴ Disarikan dari tulisan Aswadi, Aswadi, "Menggugat Metodologi Tafsir Tematik Konsistensi Antara Teori Dan Aplikasi," n.d. dalam Conference Proceedings AICIS XII di UIN Surabaya

⁵⁵ al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*, hlm. 11

menyentuh pada kajian *munasabah* sesuai tertib nuzulnya. Oleh karena itu, kajian *munasabah* dalam kajian tafsir tematik *lafẓī* berdasarkan kronologis surat, terutama berdasarkan tata urutan ayat-ayat *Makiyyah* dan *Madaniyyah*nya patut mendapat perhatian serius, sehingga *munasabah* yang selama ini hanya berkembang sesuai tata urutan mushaf, juga bisa dikembangkan pada kajian *munasabah* berdasarkan tata urutan kronologisnya.

Berangkat dari problematika metodologi tafsir *mauḍuʿī* tersebut di atas, Aswadi kemudian menekankan pentingnya kajian tafsir tematik berdasarkan kronologis yang mengarah pada konsistensi antara teori dan aplikasi melalui integrasi format kronologi berdasarkan tata urutan surat dan satuan ayat *Makiyyah* dan *Madaniyyah*nya beserta *munasabah* dan berbagai temuan dan kesimpulan secara simultan dan proporsional.

Guna mendukung pendapatnya, Aswadi kemudian mengkritisi dengan mengambil contoh tafsir Jalaluddin Rakhmat yang menawarkan prinsip-prinsip komunikasi dengan melacak kata kunci (*key-concept*) yang digunakan oleh al-Qur'an untuk komunikasi dengan merujuk pada kata *al-qawl*. Menurutnyanya dengan memperhatikan kata "*qawl*" dalam konteks perintah (*amr*) dapat melahirkan enam prinsip komunikasi, yakni *qawlan ṣādīdan* (QS. 4: 9); 33: 70)⁵⁶; *qawlan balīghan* (QS. 4: 63)⁵⁷; *qawlan maysūran* (QS. 17: 28)⁵⁸, *qawlan layyīnan* (QS. 20: 44)⁵⁹; *qawlan karīman* (QS. 17: 23)⁶⁰; *qawlan ma'rūfan* (QS. 4: 5)⁶¹.

وَلِيُخْشِئَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya: "Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar". (QS. An-Nisa: 9)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar". (Q.S. Al-Ahzab: 70)

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

"Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka". (Q.S. an-Nisa: 63)

وَإِنَّمَا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا

Struktur dan tata urutan kata kunci yang terkait dengan “*qawl*” dengan berbagai bentuknya di atas tampak tidak terikat oleh tata urutan secara kronologis, baik menurut surat maupun *Makiyyah* dan *Madaniyyah*nya sebagaimana yang dimaksudkan oleh Izzah Darwazah berdasarlan urutan surat menurut kronologisnya dan tidak disebutkan pula status *Makiyyah* dan *Madaniyyah*nya sebagaimana yang disyaratkan oleh al-Farmawi maupun lainnya.

Oleh karena itu, Aswadi kemudian menunjukkan bahwa pencarian kata “*qawl*” dan yang terkait dengannya, semestinya dapat dilacak melalui *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* yang dikonversikan dengan tata urutan surat-surat dalam al-Qur'an sebagaimana yang ditawarkan oleh Izzah Darwazah. Dengan cara demikian, maka data yang diperoleh kemudian dapat diklasifikasikan pada dua kelompok, yaitu *Makiyyah* dan *Madaniyyah*nya. Kelompok *Makiyyah* terkait dengan a) QS. al-Muzzammil [83]: 5 –*qawlan tsaqila*; b) QS. Tāha [20]: 44 –*qawlan layyinan*; c) QS. al-Isrā' [17]: 23 –*qawlan kaīmā*; d) QS. al-Isrā' [17]: 28 –*qawlan maisūrā*. Kelompok *Madaniyyah* terkait dengan

“Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas”. (Q.S. Al-Isaa: 28)

⁵⁹ فَفَوَلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

“maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut.” (Q.S. Thahaa: 44)

⁶⁰ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَبْغَىٰ عَنْكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ

لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia”. (Q.S. Al-Israa: 23)

⁶¹ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

“Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik”. (Q.S. An-Nisa: 5)

a) QS. al-Baqarah [2]: 235 *qawlan ma'rūfā*; b) QS. al-Aḥzāb [33]: 70 *qawlan sadīdan*; c) QS. al-Nisā' [4]: 63 *qawlan balighan*.

Secara sederhana, pesan yang terkandung pada tata urutan secara kronologis tersebut dapat digambarkan secara berurutan bahwa tahap-tahap penyampaian pesan al-Qur'an berawal dari *qawlan thaqīlan* -pesan yang berkualitas, yang harus disampaikan dengan *qawlan layyinan* -penuh kelembutan; *qawlan kariman* – penuh hormat; *qawlan maisuran* -penuh kemudahan; *qawlan ma'rūfan* -penuh kearifan lokal; *qawlan sadīdan* –mengandung kebenaran; dan *qawlan balighan* -sebagai akhir dari proses penyampaian pesan yang benar-benar dapat menembus secara efektif pada obyek yang menjadi sasaran.

D. Tafsir Tentang Lingkungan: Sebuah Model Aplikatif

Sebagai contoh aplikasi tafsir *maudū'īni*, berikut disampaikan tulisan karya Mujiyono Abdillah yang konsen menyoroti masalah lingkungan. Pemikirannya yang cukup apik ditampilkan dalam karya disertasinya yang kemudian terbit dengan judul: *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*.⁶² Dalam karyanya tersebut Mujiyono menemukan konsep lingkungan diperkenalkan oleh al-Qur'an dengan beragam istilah. Beberapa kata yang digunakan al-Qur'an antara lain *al-Ālamīn* (seluruh spesies), *al-samā'*(ruang waktu), *al-ardl* (bumi), dan *al-bī'ah* (lingkungan).

a. *Al-Alamin* (seluruh spesies)

Kata *al-alamīn* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali baik dalam bentuk frase (*idlofiyah*) ataupun berupa gabungan kata (*syibhu jumlah*). Mujiyono Abdillah menemukan bahwa dari jumlah tersebut tidak semuanya berkonotasi pada seluruh spesies, ada juga yang berkonotasi makhluk berakal (manusia).⁶³ Temuan tersebut berbeda dengan pendapat Sirajuddin Dzar yang menyatakan bahwa kata *al-alamīn* dalam al-Qur'an hanya berkonotasi makhluk berakal

⁶² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 32

⁶³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 34

yakni manusia saja.⁶⁴ Lebih lanjut Mujiyono menjelaskan bahwa kata *al-alam* ditempatkan dalam frase posesif (*idlofiyah milkiyah*) sebagai *mudlof* kata Tuhan (*rabbun*) atau kata depan *li* dan *'an* dan yang lain justru berarti seluruh spesies, bukan berarti hanya spesies manusia saja.

Kata *al-alam* yang berkonotasi seluruh spesies disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 46 kali. Lima kali di antaranya berupa gabungan kata dengan kata depan. Sedangkan selebihnya atau sebanyak 41 kali berupa frase posesif, yaitu dalam frase *rabbun al-alam*.

Penyebutan kata *al-alam* yang digabungkan dengan kata depan *li*, *'an*, *ala* terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 251, QS. Ali Imran [3]: 37, 106, QS. Al-Ankabut [29]: 6, dan QS. Ash-Shaffat [37]: 79. Semua kata *al-alam* yang digabungkan dengan kata depan sebagaimana terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an di atas semuanya berkonotasi alam semesta atau seluruh spesies. Hal itu didasarkan pada konteks wicaranya yang tidak hanya berkaitan dengan manusia, tetapi berkaitan dengan seluruh spesies. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an memperkenalkan term lingkungan dengan menggunakan term seluruh spesies (*al-alam*). Meskipun secara faktual kata *al-alam* juga digunakan al-Qur'an untuk pengertian khusus spesies manusia. Pemaknaan untuk dua konotasi demikian tergantung pada konteks wicara kalimatnya.

Adapun sebaran kata *al-alam* yang berposisi sebagai kata kedua (*mudlaf ilaih*) dari kata Tuhan (*rabbun alamin*) terdapat pada QS. Al-Fatihah [1]: 2, QS. Al-Baqarah [2]: 131, QS. [5]: 28, QS. [6]: 45, 71, 162, QS. [7]: 54, 61, 67, 104, 121, QS. [10]: 10, 37, QS. [26]: 16, 23, 47, 77, 97, 109, 127, 145, 164, 180, 192, QS. [27]: 8, 44, QS. [28]: 30, QS. [32]: 2, QS. [37]: 79, 87, 182, QS. [39]: 75, QS. [40]: 64, 65, 66, QS. [41]: 9, QS. [43]: 46, QS. [45]: 36, QS. [56]: 80, QS. [69]: 43, QS. [81]: 29, QS. [83]: 6.⁶⁵ Berdasarkan data yang ada, frase *rabbu al-alam* seluruhnya digunakan untuk konotasi Tuhan seluruh

⁶⁴ Sirajjuddin Dzar, *Konsepsi Penciptaan Alam Pemikiran Islam, Sains Dan Al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 19

⁶⁵ Muhammad Fuad al-Baqi, "*Al-Mu'jam Al-Mufakhras Li Alfazh Al-Qur'an*", (Mesir: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 609-611

alam semesta atau Tuhan seluruh spesies. Baik spesies biotik maupun abiotik yang meliputi spesies manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, mikroba, mineral dan lainnya.

Untuk mendapatkan gambaran lebih jelas tentang penafsiran *rabbu al-alam* dengan konotasi Tuhan seluruh alam semesta adalah tafsir surat QS. al-Fatihah [1]: 2.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam”.

Kata *Rabb* (tuhan) berarti: Tuhan yang ditaati yang Memiliki, Mendidik dan Memelihara. Lafal *Rabb* tidak dapat dipakai selain untuk Tuhan, kecuali kalau ada sambungannya, seperti *rabbu al-bait* (tuan rumah). Sedangkan kata '*Alamiin* (semesta alam): semua yang diciptakan Tuhan yang terdiri dari berbagai jenis dan macam, seperti: alam manusia, alam hewan, alam tumbuh-tumbuhan, benda-benda mati dan sebagainya. Allah Pencipta semua alam-alam itu.

Isu sentral ayat di atas adalah kata *rabbu al-alam*. Kata tersebut merupakan bentuk aneksi posesif yang terdiri dari kata *rabbun* sebagai kata pertama (*Mudlof*), dan kata *al-alam* sebagai kata kedua (*mudlof ilaih*). Kata *rabbun* merupakan bentuk *mashdar* dari kata *rabba – yarubbu – rabban* yang berarti pemilik, pendidik, pemelihara. Kata ini merupakan salah satu nama baik dan predikat khusus bagi Allah swt. bahkan kata tersebut hanya digunakan untuk Tuhan semata kecuali dalam keadaan khusus, seperti *rabbu al-bait* (pemilik rumah), *rabbu al-jamal* (pemilik unta) dan sebagainya.⁶⁶ Sedangkan kata *al-alam* merupakan bentuk jamak dari kata '*alam* yang berarti nama, dunia, organisme dan spesies.⁶⁷ Sehingga kata *al-alam* bisa diartikan banyak organisme atau seluruh spesies yang meliputi seluruh spesies biotik (manusia, binatang, mikroba) dan spesies abiotik (tumbuh-tumbuhan, benda mati, miera, biospher dan lain-lain).

Sedangkan kata *al-Alamin* yang berkonotasi makhluk berakal yakni spesies manusia diungkapkan dalam al-Qur'an sebanyak 25 kali. Sebaran kata tersebut terdapat pada QS. Al-

⁶⁶ Ibn Manzur, *Lisan Al- 'Arab*, Jilid V: hlm. 224

⁶⁷ Ibn Manzur, *Lisan Al- 'Arab*, Jilid V: hlm. 216

Baqarah [2]: 37, 122, QS. Ali Imran [3]: 33, 42, 97, QS. Al-Maidah [5]: 20, 115, QS. Al-An'am [6]: 66, 90, QS. Al-A'raf [7]: 140, QS. Yusuf [12]: 104, QS. Al-Hijr [15]: 70, QS. Al-Anbiya' [21]: 71, 91, 107, QS. Al-Furqan [25]: 1, QS. Asy-Syu'ara [26]: 165, QS. Al-Ankabut [29]: 15, 28, QS. Ash-Shafat [37]: 79, QS. Shad [38]: 87, QS. Ad-Dukhan [44]: 32, QS. Al-Jatsiyah [45]: 16, QS. Al-Qalam [68]: 52, dan QS. Ash-Shaf [61]: 27.⁶⁸

Kedua puluh lima ayat tersebut menyebutkan kata *al-amin* dengan menggabungkannya dengan beberapa kata depan (huruf/ahruḥ), yakni kata depan 'ala, li, 'an, dan min. Kata *al-amin* yang digabungkan dengan kata depan 'ala sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 47:

وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

"...dan (ingatlah pula) bahwasanya aku telah melebihkan kamu atas segala umat."

Kata *al-amin* yang digabungkan dengan kata depan *li* seperti terdapat pada QS. Ali Imran [3]: 96.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

"Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadat) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia."

Kata *al-amin* yang digabungkan dengan kata depan 'an seperti terdapat pada QS. Ali Imran [3]: 97.

فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

"Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam."

Kata *al-amin* yang digabungkan dengan kata depan *min* seperti terdapat pada QS. Al-A'raf [7]: 80.

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ

"Dan (Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala dia berkata kepada mereka: Mengapa kamu mengerjakan perbuatan keji itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorangpun (di dunia ini) sebelummu?"

⁶⁸ al-Baqi, "Al-Mu'jam al-Mufakhras Li al-fazh al-Qur'an", hlm. 177

Beberapa ayat di atas menunjukkan bahwa lawan bicara yang paling tepat adalah untuk arti spesies manusia sebagai makhluk berakal (*rational species*). Hal ini menjadi indikator yang mengisyaratkan kata *al-alamin* berkonotasi spesies manusia sebagai makhluk berakal. Adapun kata kunci yang digunakan dalam konteks wicaranya antara lain kata *hudan* (hidayah), *dzikron* (peringatan), *shudur* (nurani), *rasulan* (risalah), dan sebagainya. Kata-kata tersebut hanya digunakan untuk spesies manusia dan tidak lazim digunakan untuk selain manusia. Karena manusia merupakan spesies berakal dan berhati nurani yang dapat berkomunikasi untuk kepentingan hidayah, risalah, dan kata hati.

b. *Al-Sama* (ruang jagad raya)

Kata *as-sama* digunakan al-Qur'an untuk memperkenalkan jagad raya. Turunannya dalam bentuk jamak adalah *as-samawat*. Secara keseluruhan kata *as-sama* dan turunannya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 387 kali. Kata tersebut hadir dalam bentuk tunggal (*mufrad*) sebanyak 210 kali dan dalam bentuk jamak disebut 177 kali. Secara etimologi kata *as-sama* dan turunannya berasal dari kata *sama*, *yasmu*, *sumuwan*, *wa sama'an* yang berarti meninggi, menyublim, dan sesuatu yang tinggi. Sedangkan secara terminologis, kata *as-sama* dan turunannya berarti langit, jagad raya, ruang angkasa dan ruang waktu.⁶⁹

Kata *as-sama* dan turunannya yang berkonotasi jagad raya sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 22 sebagai berikut:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

“Dialah, (Tuhan) yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit (jagad raya) sebagai atap (ruangan) bagimu...”

Kata *as-sama* yang berkonotasi ruang udara sebagaimana terdapat dalam QS. An-Nahl [16]: 79 sebagai berikut:

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

⁶⁹ Manzur, *Lisan Al-‘Arab*, Jilid VIII. hlm. 79

“Tidakkah mereka memperhatikan burung-burung yang dimudahkan terbang diangkasa bebas, tidak ada yang menahannya selain dari pada Allah...”

Kata *as-sama* yang berkonotasi ruang angkasa sebagaimana terdapat pada QS. Al-Furqan [25]: 61, sebagai berikut:

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا

“Maha suci Allah yang menjadikan di langit gugusan-gugusan bintang dan Dia menjadikan juga padanya matahari dan bulan yang bercahaya.”

Secara keseluruhan, variasi konotasi makna kata *as-sama* yang terdapat dalam al-Qur'an mengacu pada alam jagad raya. Karena jagad raya terdiri dari ruang udara atau biospher dan ruang angkasa atau lithosphere dan statosphere. Sehingga dapat dikatakan bahwa jagad raya yang meliputi ruang atmosphere dan biospher merupakan salah satu term yang digunakan al-Qur'an untuk mengungkap istilah lingkungan. Sebab, secara faktual lingkungan jagad raya hakikatnya terdiri dari ruang udara atau atmosfer dan ruang angkasa atau *spacepher*.

c. *Al-Ardl* (bumi)

Kata *al-ardl* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 463 kali, baik hadir secara sendirian atau digabungkan dengan kata tugas. Sebaran kata *al-ardl* dalam al-Qur'an memiliki dua variasi makna. *Pertama*, bermakna lingkungan planet bumi yang sudah jadi dengan konotasi tanah sebagai ruang tempat organisme atau jasad renik, wilayah tempat kehidupan manusia dan fenomena geologis. *Kedua*, bermakna lingkungan planet bumi dalam proses menjadi yakni proses penciptaan dan kejadian planet bumi. Untuk kepentingan perumusan konsep lingkungan tampaknya konotasi yang pertama yakni lingkungan bumi yang sudah jadi dapat membantu memperjelas dan mempertegas konsep. Sedangkan untuk kata *al-ardl* dalam konotasi proses penciptaan lingkungan lebih tepat jika digunakan untuk kepentingan kajian filosofis.

Beberapa ayat yang menggunakan kata *al-ardl* dengan berbagai konotasinya dalam al-Qur'an antara lain:

1. Berkonotasi *niche* ekologis bumi, sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah [2]: 164:

وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ

“dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan (satwa)...”

2. Berkonotasi lingkungan hidup, sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah [2]: 22.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

“Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap...”

Demikian juga pada QS. Al-A’raf [7]: 24 sebagai berikut:

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

“dan kamu mempunyai tempat kediaman dan kesenangan (tempat mencari kehidupan) di muka bumi sampai waktu yang telah ditentukan”.

Ayat lain adalah QS. Ibrahim [14]: 14 sebagai berikut:

وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ

“dan Kami pasti akan menempatkan kamu di negeri-negeri itu sesudah mereka.”

Kata *al-ardl* pada ayat di atas bermakna negeri-negeri yang dapat dipahami sebagai lingkungan.

3. Berkonotasi ekosistem bumi, sebagaimana dalam QS. An-Nahl [16]: 15 sebagai berikut:

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ

“dan Dia menancapkan gunung-gunung di bumi supaya bumi itu tidak goncang bersama kamu...”

Terjemahan ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah menciptakan gunung sebagai penyangga keseimbangan ekosistem bumi dan manusia.

4. Berkonotasi daur ulang dalam ekosistem bumi, sebagaimana dalam QS. Hajj [22]: 5 sebagai berikut:

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

“dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.”

Terjemahan ayat tersebut di atas dapat dipahami manusia diperintahkan untuk mengamati daur ulang bumi, yang semula kering disiram air kemudian menjadi subur dan tumbuh berbagai macam tanaman yang segar dan indah.

Dari beberapa ayat yang disebutkan di atas, makna semantik kata *al-ardl* yang terdapat dalam al-Qur'an digunakan sebagai salah satu istilah untuk memperkenalkan istilah lingkungan. Dalam hal ini kata *al-ardl* digunakan dalam konotasi ekosistem, niche ekologis, lingkungan hidup dan habitat. Keseluruhan konotasi tersebut mengacu pada term lingkungan dalam konsep ekologis. Sehingga dapat dikatakan bahwa kata *al-ardl* tersebut digunakan al-Qur'an untuk menunjuk makna lingkungan. Ini sejalan dengan tradisi masyarakat ekologis yang lazim menyebut istilah lingkungan untuk arti planet bumi.

d. *Al-bi'ah* (lingkungan sebagai ruang kehidupan).

Al-Qur'an menggunakan kata *al-bi'ah* untuk memperkenalkan konsep lingkungan sebagai ruang kehidupan. Kata ini merupakan turunan dari kata *ba'a*, *yabi'u*, *bi'atan*, yang memiliki arti kembali, menempati wilayah, ruang kehidupan dan lingkungan.⁷⁰ Secara keseluruhan al-Qur'an menyebutkan kata *al-bi'ah* sebanyak 18 kali yang tersebar dalam 15 ayat.⁷¹ Penyebutan kata *al-bi'ah* tersebut tidak selalu berkonotasi lingkungan sebagai ruang kehidupan. Adapun yang berkonotasi lingkungan sebagai ruang kehidupan antara lain terdapat dalam:

QS. Ali Imran [3]: 121 sebagai berikut:

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“dan (ingatlah), ketika engkau (Muhammad) berangkat pada pagi hari meninggalkan keluargamu untuk mengatur orang beriman pada pos-pos pertempuran...”

⁷⁰ Manzur, *Lisan Al- 'Arab*, Jilid VIII. hlm. 27

⁷¹ al-Baqi, “*Al-Mu'jam Al-Mufakhras Li Alfazh Al-Qur'an*”, hlm. 177

QS. Al-A'raf [7]: 74 sebagai berikut:

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا

“dan ingatlah ketika Dia menjadikan kamu khalifah-khalifah setelah kaum ‘Ad dan menempatkan kamu di bumi. Ditempat yang datar kamu dirikan istana-istana...”

Kata *wabawwaakum* pada ayat tersebut bermakna menjadikan bumi sebagai lingkungan ruang kehidupan.

QS. Yunus [10]: 93 sebagai berikut:

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُورًا صِدْقٍ

“dan sungguh, Kami telah menempatkan Bani Israil di tempat kediaman yang bagus...”

Kalimat menempatkan di tempat yang bagus juga mengandung konotasi makna memberikan lingkungan sebagai ruang kehidupan yang ideal.

QS. Yusuf [12]: 56 sebagai berikut:

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ

“dan demikianlah kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri ini [Mesir] untuk tinggal di mana saja ia kehendaki...”

Ayat di atas mengandung makna Yusuf bebas menempati lingkungan (*yatabawwa'u*) di mana saja di negeri Mesir.

QS. An-Nahl [16]: 41 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً

“dan orang yang berhijrah karena Alloh setelah mereka di zalimi, pasti kami memberi tempat yng baik kepada mereka di dunia...”

Ayat di atas mengandung makna bahwa para imigran diberi fasilitas lingkungan tempat tinggal yang nyaman.

QS. Al-Ankabut [29]: 58 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ

“dan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, sungguh mereka akan Kami tempatkan pada tempat-tempat yang tinggi (di dalam surga)”.

Pemaknaan secara konotatif adalah orang-orang yang beriman dan produktif (melakukan amal kabajikan) akan diberikan lingkungan tempat tinggal yang ideal di surga.

Nampak bahwa kata *al-bi'ah* yang disebutkan dalam beberapa ayat di atas berkonotasi pada lingkungan sebagai ruang kehidupan khususnya manusia. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an telah memperkenalkan konsep lingkungan sebagai ruang kehidupan yang selaras dengan konsep ekologi modern.

Dari hasil pembacaannya tersebut, Mujiyono Abdillah kemudian menyimpulkan bahwa konsep lingkungan hidup menurut al-Qur'an adalah lingkungan dalam arti luas yakni meliputi lingkungan alam planet bumi, ruang angkasa dan angkasa luar. Lingkungan dipahami tidak hanya meliputi lingkungan hidup manusia, tetapi lingkungan hidup seluruh spesies baik yang ada di ruang bumi maupun di ruang angkasa bahkan ada yang di ruang angkasa luar. Keseimbangan ekosistem di ruang bumi berhubungan dengan ekosistem di luar ruang bumi. Sehingga menurut ajaran Islam manusia wajib menjaga kelestarian daya dukung lingkungan bukan saja dalam lingkungan planet bumi, tetapi juga di angkasa luar serta luar angkasa.⁷²

E. Kesimpulan

Berdasarkan kajian di atas dapat disimpulkan bahwa metode tafsir Maudhu'i memiliki peran penting dalam memahami isi kandungan al-Qur'an. Sebagai sebuah metode penafsiran, kehadiran metode tafsir *maudu'i* ini mampu mentransmisikan makna yang dikandung dalam ayat-ayat al-Qur'an kepada pembacanya. Dengan model pembahasannya yang tematik, pembaca lebih bisa memahami suatu masalah (tema) secara komprehensif. Dan pada gilirannya metode ini diharapkan mampu mendialogkan al-Qur'an dengan pembacanya dalam semua konteks kehidupannya.

Meskipun demikian, sebagai bagian dari produk budaya (ilmu pengetahuan), metode tafsir *maudu'i* tidak lepas dari adanya penilaian positif dan negatif. Oleh karena itu, sisi kelebihan

⁷² Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 50

metode ini bisa terus digunakan untuk menggali lautan makna al-Qur'an. Sementara sisi kekurangannya dijadikan sebagai bahan untuk mengembangkan ilmu tafsir itu sendiri, sehingga ilmu tafsir akan terus bergerak dinamis seiring dengan perkembangan umat manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001
- Ak, Khālid 'Abdurrahmān al-. *Al-Furqān Wa Al-Qur'ān*,. Beirut: Dār al-Hikmah, t.th.
- Aswadi. "Menggugat Metodologi Tafsir Tematik Konsistensi Antara Teori Dan Aplikasi," n.d.
- Baidan, Nasharudin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Baqi, Muhammad Fuad al-. "Al-Mu'jam Al-Mufakhras Li Alfazh Al-Qur'an." Mesir: Dar al-Fikr, 1992.
- Daghamin, Ziyad Khalil Muhammad al-. *Manhajiyyat Al-Bahtħ Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Al-Qur'an Al-Karim*. Amman: Dar al-Bashir, 1995.
- Darraz, Muhammad 'Abd Allah al-. *Al-Naba' Al-'Azim*,. Alexandria: Dar al-Murabitun, 1997.
- Dhahabi, Muhammad Husayn al-. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. 6.th. Vol. Vol. 1. Cairo: Maktabah Wahbah, 1995.

- Dzar, Sirajjuddin. *Konsep Penciptaan Alam Pemikiran Islam, Sains Dan Al-Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Farmawi, Abd. al-Hayy al-. *Metode Tafsir Maudu'i Suatu Pengantar*. Translated by Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Ghazali, Muhammad al-. *Nahw Tafs'ir Mawdu'i Li Suwar Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Syuruq, 2002.
- Ibn Manzur. *Lisan Al-'Arab*. Vol. Jilid V. Beirut: Dar Sadir, 1990.
- Ibn'Ashur, Muhammad Thahir. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Juz I. Tunis: Dar al-Tunisiyah, tt.
- Jansen, J.J.G. *The Interpretation of the Qur'an in Modern Egypt*. 2nd ed. Leiden: E.J. Brill, 1980.
- Khalidi, Salah 'Abd al-Fatah al-. *Al-Tafsīr Al-Maudu'ī Bayn Al-Nazariyyah Wa Al-Taṭbīq*. Jordan: Dar al-Nafas'is, 2001.
- Marbawi, Muhammad Idris al-. "Kamus Al- Marbawi." Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, H 1350.
- Muslim, Mustafa. *Mabahith Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*. Dimashq: Dar al-Qalam, 2000.
- Nawawi, Rif'at Syaukani. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah Dan Ibadat*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Qattan, Manna' al-. *Mabahith Fi "Ulum Al-Qur'an"*. tt: ttp, tth.
- Qutb, Sayyid. *Fi Zilal Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Syuruq, 1987.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*. 2nd ed. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidadh Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Umari, Ahmad Jamal al-. *Dirasat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i Li Al-Qosos Al-Qur'ani*. 2nd ed. Cairo: Maktabat al-Khanji, 2001.

Zarkashi, Burhan al-Din al-. *Al-Burhan Fi "Ulum Al-Qur"an, Ibrahim Muhammad Abu Fadl (Ed)*. Vol. 3. Beirut: al-Maktaba al-'Airiyah, tt.

Zarqani, 'Abd al-'Azhim al-. *Manahil Al-'Irfan Fi "Ulum Al-Qur"an*. Jilid II. Kairo: Dar Ihya al- Kutub al-'Arabiyah, tt.